

*Yutzis, Daniela*

## Algunas consideraciones acerca del mal

---

**II Jornada Walter Benjamin**

*5 de julio de 2018*

*Yutzis, D. (2018). Algunas consideraciones acerca del mal. II Jornada Walter Benjamin, 5 de julio de 2018, Ensenada, Argentina. La política después de la caída de la experiencia. EN: Actas. Ensenada : Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Centro de Investigaciones en Filosofía. En Memoria Académica. Disponible en: [http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.13174/ev.13174.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.13174/ev.13174.pdf)*

Información adicional en [www.memoria.fahce.unlp.edu.ar](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar)



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

*II Jornada Walter Benjamin: La política después de la caída de la experiencia*

Centro de Investigaciones en Filosofía, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata

5 de julio de 2018

Título del trabajo:

**Algunas consideraciones acerca del mal.**

Autora: Daniela Yutzis

Pertenencia institucional: CICES/FaHCE-UNLP

En “El surrealismo. La última instantánea de la inteligencia Europea”, Walter Benjamin (2007, pp. 301-316) introduce *La confesión de Stavroguin*, un capítulo de *Demonios* de Dostoievski (2011) como ejemplo de un texto que “contiene una concreta justificación del mal” (Benjamin, 2007, p. 311). La novela completa narra en términos del autor, la historia de “un hombre que se aleja de su gente y sus raíces nacionales que pierde la fe en sus ancestros y su Dios” (Dostoievski, 2015). El capítulo citado no fue publicado en la edición original, sin embargo, el manuscrito fue conservado y publicado en el año 1915 luego de varias discusiones, enigmas y controversias que ponen en cuestión ciertos aspectos biográficos de Dostoievski<sup>1</sup>. Benjamin lo presenta así en el texto:

Stavroguin es, sin duda, un surrealista *avant la lettre*, pues nadie ha comprendido como él que los pequeñoburgueses se equivocan cuando dicen que el bien está inspirado por Dios, mientras que el mal procede únicamente de nuestra espontaneidad. Nadie ha visto como él la inspiración hasta en la acción más vil.

---

<sup>1</sup> Para más detalle ver el prólogo del traductor Rafael Cansinos Assens.

Stavroguin ha comprendido que la infamia forma parte tanto del mundo como de nosotros mismos, aunque no estemos llamados a realizarla como el burgués idealista la virtud. Pero es que el Dios de Dostoievski no ha creado tan solo el Cielo y la Tierra, los humanos y los animales, sino también la vileza, y la venganza, y la crueldad (...) Por eso la vileza, y la crueldad y la venganza son sin duda alguna originarias; tal vez no sean “magníficas”, pero están siempre nuevas “como el primer día”, y bastante alejadas de los clichés bajo cuyas figuras el pecado se viene a presentar a los filisteos. (Benjamin, 2007, p. 311)

Benjamin nos acerca el texto de Dostoievski, a través de la crudeza del relato de Stavroguin, con el intento de desmontar el soporte de la moralidad moderna del bien y el mal, para deconstruir el andamiaje “de una cultura estructurada alrededor de la idea de una marcha inexorable hacia la consumación de las promesas formuladas por el sueño ilustrado-burgués” (Forster, 2014, p. 393). Vemos entonces en un pasaje de la confesión de Stavroguin, la siguiente reflexión:

Entonces, frente a una taza de té y charlando con los de la pandilla, por primera vez en mi vida formulé para mis adentros la idea de que no conozco ni siento el bien ni el mal, y no se trata sólo de haber perdido la sensibilidad para ello, sino, además, de que ni el bien ni el mal existen (esto resulta agradable), existen sólo unos prejuicios; me dije que yo podría librarme de todo prejuicio, pero que si alcanzaba tal libertad, era hombre perdido. (Dostoievski, 1980, p. 729)

Rafael Cansinos Assens, en el prólogo de la traducción que realiza del capítulo, relata que en Dostoievski (según Brodskii y notas del autor) la decisión de no incluir el apartado en la versión original se debe a que incluirlo hubiera generado un giro muy intempestivo. Stavroguin se confiesa ante el monje Tijón y éste, para asombro de quien siente el agobio de la culpa, le revela el mundo de la gracia y lo resucita a una nueva vida con palabras redentoras y festivas, “Nos volveremos criaturas nuevas”, dice reiteradamente” (Assens, 2015, p.11) El texto lleva al gran pecador, “por los senderos de la contrición, hasta el reconocimiento de su culpa y su conversión a Dios y a la tierra rusa” (Ibid.).

Benjamin rescata esta *perla* para desmontar la cuestión del mal en la modernidad o del mal y el bien en su concepción originaria y promueve una vez más retomar los textos de la teología judía en tanto producción de contenidos de pensamiento. Al recoger los textos y los conceptos de la tradición mística judía, nos retorna a la pregunta acerca de su relación con estas fuentes. Claramente, su vida no es la vida de un observante de las costumbres y del cumplimiento de los preceptos de esta tradición. No olvidemos, que la mayor parte de lecturas que el berlinés realiza de las fuentes originarias de la Cabalá<sup>2</sup> son sugerencias de su amigo Gershom Scholem, quien tampoco tiene una vida de observancia en la ortodoxia, sino que, ante todo, su inmensa tarea reside en hacer una lectura y un ordenamiento intelectual de la mística judía en un formato más próximo al de los pensadores y filósofos de la época que ambos transitan, que a los modos en que esa tradición era compartida hasta entonces.

La Cabalá y la Idea Mesiánica que esta expresaba se transformarían en el tema de Scholem por el resto de su vida. Como investigador, le preocuparía rescatar esta tradición dentro de la herencia cultural específicamente judía. Pero como filósofo, Benjamin vería su significación en otra parte. El pensamiento cabalístico proporcionaba una alternativa a las antinomias filosóficas presentes no sólo en la teología cristiana del Barroco, sino en el subjetivismo idealista, en la forma secular de la Ilustración. Específicamente la Cabalá, evitaba la brecha entre espíritu y materia que culminaba en el abandono “traicionero” de la naturaleza en el drama barroco, y negaba la idea de que la redención fuera una cuestión antimaterial y extramundana. (Buck-Morss, 1989, p. 255)

Susan Buck-Morss relata así con precisión el lugar que la teología judía ocupa en el pensamiento de Benjamin y logra diferenciar aquello que corresponde a la tradición cristiana occidental que más de una vez confunde nuestra lectura de la mística tradicional judía. Es cierto que no puede leerse a Benjamin como un escritor en su totalidad inmerso en la teología, pero justamente, esto es acorde al carácter fragmentario de los escritos de su

---

<sup>2</sup> La Cabalá es una “sabiduría recibida” que nos proporciona una aproximación de cómo esta realidad está estructurada y de la dinámica de la dimensión espiritual. Constituye un puente entre Dios y la Creación. (Kaplan, 2013, p. 17)

obra. Estos textos impregnan la teología en su pensamiento, forman parte de su lenguaje y su gramática como contrapartida contra la cosmovisión secular y burguesa de su tiempo y contra las lecturas académicas propias del historicismo, el positivismo y la filosofía de la conciencia (Naishtat, 2015).

Pensar la concepción del mal en los textos sagrados del judaísmo nos enfrenta muchas veces al continuo intento occidental de hacer sentido racional, ético y humanista a todas las interpretaciones de la Torá. El problema central de pensar a Dios y sus atributos y la relación del Creador con la Creación desde los parámetros del pensamiento moderno occidental reside para Paul Ricoeur (2015) en la imposibilidad de poner en serie que Dios es omnipotente, que es absolutamente bueno y que –sin embargo- el mal existe; pero la tarea de pensar simultáneamente a Dios y al mal, dice el autor, “no puede quedar agotada por nuestros razonamientos conformes con la no-contradicción y con nuestra inclinación hacia la totalización sistemática” (Ricoeur, 2015). Sin embargo, Benjamin retoma estos textos originarios porque logra capturar allí una comprensión sistemática de la creación del mundo tal como lo presenta la cabalá y más aún encuentra en estos escritos el único modo posible de quebrantar el devenir continuo y racionalista de la historia. Es retomado en tanto y en cuanto un Legado que permite quebrar el imperio de la ley para restituir, en el seno de la historia el reino de los justos contra los ideales burgueses que describen y construyen los días de su historia.

Para comenzar a entender el pensamiento del bien y el mal en las fuentes judías o de manera más precisa, de la presencia y el ocultamiento de Dios en el mundo debemos leer con atención, y no sin dificultad, los textos de origen donde podemos ordenar de manera sintética que el Creador es una unidad absoluta y su esencia simple es tan poderosa que debe permanecer oculta para que la Creación pueda existir, esto es lo que se denomina la paradoja básica del Universo ( la presencia y el ocultamiento de Dios en el mundo). Para que se puedan crear los cinco Universos correspondientes a Su Voluntad, la mente, el pensamiento, el habla y la acción Dios restringió su Luz Infinita (esta es una referencia conceptual y no debe ser entendida de manera literal<sup>3</sup>) en el proceso llamado Tzimtzum generando un espacio vacío en el cual toda la Creación pudiera existir (Kaplan, 2013).

---

<sup>3</sup> “Esta restricción (Tzimtzum) que desembocó en el espacio vacío (Jalal ha Panui) no puede ser comprendida en absoluto. La única forma de entender este concepto será en el futuro último. Esto se debe al hecho de que estamos obligados a afirmar dos cosas contradictorias sobre el espacio vacío: la existencia y la no existencia” Kaplan A., 2013, p. 265.

La idea de que la luz simple de Dios llena toda la existencia significa que cualquier perfección posible está incluida en la esencia absolutamente simple del Creador. El concepto de *Tzimtzum* y el espacio vacío resultante significa que Dios restringió Su perfección infinita, creando así la realidad de una carencia u “oscuridad” que proporcionara un “espacio” para el ejercicio del libre albedrío y los logros humanos. El “rayo” de Luz que llena el espacio vacío se refiere a la perfección que ser humano es capaz de atraer a través de su acción. Ya que esa perfección es ganada y no recibida gratuitamente, el proceso de la Creación se cumple y entonces la Luz de Dios puede ser revelada en el espacio vacío sin avasallarlo. (Kaplan, 2013, p. 260)

La cabalá enseña que Dios es la esencia del Bien Absoluto (Kaplan, 2013:, p. 22) y que creó el mundo para prodigar el bien al ser humano, quien es entonces el receptor principal de la bondad divina. Dios crea al mundo para que el hombre pueda participar en su esencia a través del alma como vínculo espiritual hacia Dios mediante determinadas acciones en el mundo. Pregunta Kaplan en su texto: si estuviéramos en presencia constante de Dios “¿Cómo podríamos ser libres? Si fuéramos siempre conscientes de la existencia del Creador, ¿Podríamos ir en contra de Su Voluntad?” Dice el Rabí Menachem Mendel de Kotz “Nunca podría aceptar un Dios al que pudiera comprender. De lo contrario qué es lo que lo hace a Él Dios?”<sup>4</sup>. Desde la creación, las acciones humanas son producto de la posibilidad de elección. Y la Libertad en este sentido proporciona al ser humano la posibilidad de acercarse a Dios, por lo tanto el objetivo de la libertad de elección es elegir y reconocer el Bien.

La noción de “Dios crea el mal” debe ser entendida en términos de “crea la oscuridad”, que consiste en la restricción y contracción de la luz, es decir que la posibilidad del mal “tuvo que haber sido creada de la nada” (Kaplan, 2013, p. 57) ya que antes de la contracción (*Tzimtzum*) lo único que existía era la Luz infinita.

---

<sup>4</sup>“ I could never accept a God I could understand. Otherwise, what makes Him God?” citado en Likuteiy Moharán.

No obstante, la infinitud misma del Creador excluye por definición la existencia de cualquier ente capaz de recibir cualquier esencia de vida que Él le quiere dar. Por eso era necesario “crear” algo completamente diferente y opuesto a Él. A esto se refiere el concepto contracción de luz divina, que en el versículo es descripto como “oscuridad” y “mal”. La Oscuridad (contracción) permite la existencia de un mundo finito donde la presencia del Creador sea indetectable y además, tanto el bien como el mal puedan actuar libremente. (Kaplan, 2013, p. 58)

Esto permite la existencia del hombre quien debe escoger el bien, la luz. El único objetivo del mal, es entonces que sea transformado por el hombre a través de la elección del bien para alcanzar así la unificación de cada uno, de la comunidad con el ser infinito. Esta es la expresión de la capacidad del hombre de revelar a Dios en el mundo a través de su propio trabajo. Así el hombre logra su propia perfección pero esa misma perfección está a su vez programada en el inicio mismo de la Creación; por ello la idea que “el Creador hace la paz alude a la interacción esencial que hay entre el mundo espiritual y el material, entre Dios y el hombre” (58)

El texto bíblico nos confronta, tal como recoge Benjamin, con aquello que en un principio parece ilógico, pero que una vez adentrados en el sistema de los textos sagrados logramos dilucidar: todo ha sido creado por Dios. El mal, en tanto ocultamiento, forma parte originaria de la Creación. El ocultamiento cumple una función necesaria en el plan Divino es allí y sólo allí donde el hombre puede realizar su tarea. Como dice el Zohar “No existe Luz [posible de ser percibida para los hombres], sino en la medida en que esta emerge de la oscuridad (...) Y no existe adoración Divina sino en medio de la oscuridad (...) Cuando una persona se interna en el camino del mal y renuncia a él, entonces el Santo Bendito Sea, se eleva en Su Gloria. Por lo tanto, la perfección de todo es la unión del Bien y del mal y posteriormente ascender al bien”<sup>5</sup>.

### **Consideraciones finales**

Walter Benjamin no hace de su vida una vida de servicio a Dios. Esto que para todos sus lectores parece resultar evidente genera al mismo tiempo una confusión para leer sus

---

<sup>5</sup> Zohar, citad por Forster (2014: 197) con subrayado del autor.

continuas citas de las fuentes místicas del judaísmo. Su interés no reside *en contribuir a la renovación de épocas extintas*. Pero su espíritu de coleccionista, si bien “arranca los fragmentos de contexto” como el pescador de perlas (Arendt, 2009) “para descubrir lo rico y lo extraño”, retoma una y otra vez fragmentos de estos escritos. Y así sucede en el fragmento del texto que analizamos acerca del surrealismo: se presenta a Stavroguin sumido en el asombro, avalado a comenzar una nueva vida, *perdido en la sensibilidad de si* el bien y el mal existen. Allí nos dice Benjamin, “es que el Dios de Dostoievski no ha creado sólo el cielo y la tierra”, sino que toda la creación le pertenece, pero su presencia, que es el bien no puede ser presentada por completo así a los hombres tal como se mencionó.

Estos temas pueden ser pensados en relación a la noción de justicia Divina, tal como se lo abordó en la presentación del texto de Koraj<sup>6</sup> y avanzar luego, en la relación del bien con la verdad retomando el texto de Arendt donde se esboza la cuestión del descubrimiento en Heidegger, pero entendiendo que Benjamin da cuenta de la tarea de desocultamiento que el hombre debe llevar a cabo en este mundo, tal como lo indican las fuentes de la Cabalá, la elevación de las chispas de santidad en este mundo material para el Tikún (reconstitución) Olam.

Los relatos de Benjamin sobre la modernidad pueden presentar una mirada nostálgica de todo aquello que se perdió, pero una y otra vez nos muestra esos quiebres que son posibilidad de inauguración.

### Referencias bibliográficas

- Arendt, H. (2009). *Hombres en tiempo de oscuridad*. Buenos Aires: Gedisa.
- Benjamin, W. (2007). El surrealismo. La última instantánea de la inteligencia Europea. *Obras* II/1. Trad. de J. Navarro Perez. Madrid: Abada, pp. 301-316.
- Dostoievski, F. (1980). *Los demonios*. Trad. de Luis Abollado. Barcelona: Bruguera.

---

<sup>6</sup> Yutzis, D. La interpretación del relato de Koraj en “Para una crítica de la violencia” de Walter Benjamin



- Dostoievski, F. (2015). *La Confesion de Stavroguin* . Recuperado de [https://grandeseducadores.files.wordpress.com/2015/10/1871-la\\_confesion\\_de\\_stavroguin.pdf](https://grandeseducadores.files.wordpress.com/2015/10/1871-la_confesion_de_stavroguin.pdf)
- Buck-Morss, S. (1989). *Dialéctica de la mirada Walter Benjamin y el proyecto de los Pasajes*. Trad. de Nora Rabotnikof. Madrid: La balsa de la Medusa.
- Forster, R. (2014). *La travesía del abismo. Mal y Modernidad en Walter Benjamin*. Buenos Aires: FCE.
- Kaplan, A. (2013). *La dimensión interna. Introducción a Kabalá, meditación y profecía*. México: Jerusalem de México.
- Naishtat, F. (2015). La tarea de la crítica en el horizonte de una nueva Ilustración. *Actas de las X Jornadas de Investigación en Filosofía*. Ensenada: FaHCE. Recuperado de: <http://jornadasfilo.fahce.unlp.edu.ar/x-jornadas-2015/actas-2015/a50.pdf/view?searchterm=None>
- Ricoeur, P. (1985). El mal: Un desafío a la filosofía y a la teología. Conferencia en la Facultad de Teología en la Universidad de Lausanne. Trad. de Ricardo Ferrara. *Fe y filosofía. Logos. Anales del Seminario de Metafísica*. Vol. 38 (2005): 169-195.
- Yutzis, D. (2017) (en prensa). La interpretación de Koraj en “Para una crítica de la violencia” de Walter Benjamin. *Actas de las XI Jornadas de Investigación en Filosofía*. Ensenada: FaHCE.